

La continuidad de la ontología aristotélica de *Categorías* a *Metafísica*



Diego Alejandro Tabakian*

CONICET

Resumen

Tal como el nombre de este trabajo indica, aquí examinamos los principales tratados donde el Estagirita desarrolla su ontología temprana y madura para mostrar –en oposición a varias interpretaciones difundidas–, que no hay discontinuidad en el pensamiento aristotélico. El núcleo de tal discontinuidad radicaría en un cambio de visión sobre cuáles son las entidades básicas del mundo. Para esclarecer este aparente problema, recurrimos a la concepción aristotélica de la definición, la cual evoluciona desde *Categorías* a *Metafísica Z-H*. Consideramos que en el pensamiento aristotélico ambas conceptualizaciones se encuentran íntimamente ligadas, razón por la cual la concepción final de la definición puede iluminar la ontología aristotélica.

Sostenemos que, aunque *Categorías* y *Metafísica* giran en torno a interrogantes diferentes –a saber, la pregunta por la entidad básica y la pregunta por la causa de dicha entidad–, los criterios de demarcación substancial de ambos tratados no son incompatibles.

Abstract

In this essay we approach Aristotle's early and mature works on ontology to show, despite many spread interpretations, that there is no discontinuity in his philosophical thought.

According to this supposed discontinuity, Aristotle changes his conception on which are the basic entities of the world. We intend to illuminate this apparent problem by appealing to Aristotle's conception of definition, which evolves from *Categories* to *Metaphysics Z-H*. We consider that both conceptualizations are strongly bound; that's why the final conception of definition can enlighten Aristotle's ontology. It is clear that *Categories* and *Metaphysics* ask different questions –the question about the basic entity and the question about its cause; nevertheless, we argue that there's no incompatibility between their substantial demarcation criterions.

Palabras clave

Aristóteles
ontología
definición

Key words

Aristotle
ontology
definition

* Agradezco al evaluador anónimo de *Cuadernos de Filosofía* por sus minuciosas observaciones y objeciones, que me permitieron corregir algunos puntos de este trabajo y ampliar mi mirada sobre varios problemas que se entrecruzan en la ontología aristotélica.

Profesor de enseñanza media y superior en filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Becario doctoral CONICET.

Introducción

En el presente trabajo nos proponemos mostrar la continuidad de la ontología aristotélica entre los tratados *Categorías* y *Metafísica Z-H*. Nuestra hipótesis interpretativa consiste en que los problemas de supuesta compatibilidad pueden solucionarse a la luz del desarrollo de una concepción acabada de la definición. En otras palabras, consideramos que Aristóteles en su obra temprana deja abiertos algunos interrogantes sobre la definición que luego retoma en su madurez. La solución de dichos interrogantes evidencia que los individuos substanciales de *Categorías* continúan siendo pensados como *substancias primeras* en los libros *Z-H*. En consecuencia, no se produciría un cambio en el pensamiento aristotélico de madurez sobre cuáles son las entidades básicas del mundo.

En la primera sección (1) exponemos brevemente la ontología de las substancias primeras en *Categorías* y en *Metafísica*, relevando las diferencias que han llevado a varios intérpretes a sostener una discontinuidad entre las mencionadas obras. Luego pasaremos revista a las principales líneas interpretativas en torno a este problema. A continuación (2), realizaremos una revisión de la ontología de *Categorías* a la luz del problema de la definición. Allí planteamos que Aristóteles deja inconcluso el problema de la definición de los accidentes, los compuestos accidentales y los individuos en tanto tales. Nuestra hipótesis (3) es que dichos problemas son solucionados en los capítulos 4, 5 y 6 del libro *Z*, donde Aristóteles afirma expresamente que en rigor la definición le corresponde solo a las substancias. Como en la *Metafísica* se habla de dos diferentes clases de substancias, es necesario esclarecer la definición en el caso de las formas (4) y en el caso de los compuestos (5). Asumimos que la estrategia argumentativa utilizada por Aristóteles para fundamentar la unidad de la forma es empleada también para los compuestos. Ello le permite conceptualizar los individuos no solo como entidades ontológicamente primeras sino también conceptualmente primeras.

Sostenemos que los criterios de demarcación substancial de *Categorías* y *Metafísica* no son incompatibles, aunque dichas obras giran en torno a interrogantes diferentes, a saber, la pregunta por la entidad básica y la pregunta por la causa de dicha entidad (6). Finalmente (7), ofrecemos una visión sucinta del recorrido realizado por las nombradas obras y los resultados obtenidos a la luz del problema de la definición.

I. Algunas interpretaciones controvertidas

De acuerdo con una lectura tradicional de la ontología aristotélica, los tratados *Categorías* y *Metafísica Z-H* presentan explicaciones incompatibles sobre la naturaleza de la substancia: en su obra temprana, Aristóteles afirma la primacía de las substancias individuales, mientras que en su madurez reserva dicho título para la forma.

Es posible afirmar que la primacía de los individuos y la de las formas se sustentan en criterios diferentes para definir las substancias primeras. En *Categorías*, el criterio utilizado es la primacía ontológica: una entidad es ontológicamente primera si otras entidades dependen de ella para existir, no dependiendo a su vez de ninguna otra entidad. Las entidades primeras, tales como los hombres particulares, ofician de *sujetos* que sirven de base para la existencia de otras entidades. Algunas de estas entidades no-básicas, tales como las cualidades y las cantidades, existen porque modifican a las substancias primeras; mientras que otras, como las substancias segundas, existen porque clasifican y determinan ontológicamente a aquellas. Las substancias primeras constituyen los sujetos últimos de predicación: mientras que las demás cosas se predicán de dichas substancias, estas no se predicán de nada más (*Cat.* 1b3-6, 2a11-14, 2a34-b6, 2b37-3a9). Si se eliminase la existencia de estas entidades básicas, todas las demás entidades desaparecerían con ellas (*Cat.* 2b3-6).

Cabe destacar que en el paso de un tratado al otro aparecen diferencias importantes: Aristóteles elimina de su vocabulario la noción de *substancia segunda* y pasa a analizar a los individuos como compuestos de materia y forma. En consonancia, afirma que la forma consiste en la esencia de los individuos y que sobre ella –no sobre el individuo en tanto compuesto– hay definición (1036a2-9, 1039b27-1040a7). En esta línea, Aristóteles introduce en la *Metafísica* un criterio *conceptual o explicativo*: las substancias primeras son *unidades definibles* que pueden definirse y entenderse en virtud de sí mismas, sin referencia a otras entidades más básicas. Las entidades que no son básicas, en cambio, se definen por medio de aquellas.

En las décadas de 1960 y 1970, importantes estudiosos como G.E.L. Owen (1975: 156-163) y Michael Woods (1975: 177-179) abordaron la continuidad entre las nombradas obras e intentaron encontrar una solución. Identificando especie y forma, argumentaron que en la *Metafísica* se invierte la prioridad ontológica de *Categorías*, por lo cual la primacía pasa del individuo a la forma-especie. En consecuencia, no se produciría una superposición o inconsistencia de criterios en el pensamiento del estagirita, sino un cambio radical.

Algunos especialistas más actuales adoptan una estrategia diferente para compatibilizar los tratados, argumentando que los individuos continúan siendo substancias primeras en *Metafísica*. En esta línea, Michael Wedin (2000: 154, 166, 223) argumenta que la pregunta por la substancia primera tiene diferentes sentidos en *Categorías* y *Metafísica*, por lo que sus planteos no presentan respuestas incompatibles al mismo problema. En la obra temprana se indaga por los objetos que son ontológicamente primarios, mientras que luego se pregunta por las entidades que son explicativamente primarias. Aristóteles introduciría un nuevo sentido de *primario* en *Metafísica Z*. 4, según el cual *explicativamente primario* es aquello que explica las características principales de las entidades ontológicamente primarias. La postulación de las formas como explicativamente primarias presupone la ontología de *Categorías* que establece la primacía ontológica de los individuos. En suma, forma e individuos son primarios en diferentes sentidos, por lo que no habría ninguna incompatibilidad entre las nombradas obras.

En otra línea actual de investigación, Frank Lewis (1991: 304, 309- 332) aborda el vínculo entre predicación y substancia, encontrando diferencias importantes entre *Categorías* y *Metafísica Z-H*. Su interpretación busca explicar esas diferencias pero rechazando cualquier tipo de abordaje que plantee un cambio radical en la filosofía aristotélica. A su juicio, Aristóteles es conservador respecto de su propio pensamiento: en su madurez mantiene tesis centrales de su primera teorización de la substancia.

Lewis examina en las obras tempranas las explicaciones de los compuestos accidentales e intenta demostrar que en las obras de madurez Aristóteles las retoma para esclarecer su nuevo planteo, según el cual las substancias primeras de *Categorías* son compuestos hylemórficos. En *Metafísica Z-H*, la forma se predica de la materia, de modo análogo y paralelo a como un accidente se predica de una substancia individual. Aunque aquí pueda encontrarse una línea de continuidad entre los tratados, Lewis destaca las implicancias de la nueva concepción hylemórfica. En primer lugar, no se concibe como básica la predicación en la cual el sujeto es un individuo y el predicado una especie. La pertenencia de un individuo a su especie es analizada en términos de una predicación anterior, en la cual la forma se predica de una materia, dando por resultado el individuo compuesto. En segundo lugar, los individuos no son concebidos como substancias primeras, pasando la primacía a sus formas substanciales.

Lewis sostiene que aunque las formas substanciales constituyan los compuestos particulares, no se predicán de los particulares mismos. Esta interpretación –aunque no está exenta de problemas– responde a algunas afirmaciones que el estagirita hace sobre la

substancia en *Categorías y Metafísica*: (1) las substancias primeras son sujetos (2b5-2b6c, 2b15-18), (2) las substancias primeras son un *esto* (2a11-13, 3b10-12), (3) ninguna substancia primera es un [predicado] universal (1038b09-1039a14). Para el autor, Aristóteles en su pensamiento maduro se distancia de *Categorías*, pero modifica dichas afirmaciones para poder incorporarlas en el contexto de Z y H. Aunque allí niegue que las formas sean sujetos de predicación, puede considerárselas *sujetos* en un sentido extendido, puesto que constituyen a los individuos como sujetos de predicación e inherencia de accidentes.

Por otro lado, Lewis interpreta que el segundo criterio no rechaza la posibilidad de que un predicado signifique un *esto*, sino que niega que una substancia pueda ser predicada de otra. De este modo, la forma puede ser concebida como un *esto* y como un universal, puesto que se predica de la materia, la cual no constituye un *esto* por sí misma. Los accidentes, por el contrario, en tanto se predicen de las substancias particulares (los compuestos), constituyen un *cual*. Correlativamente, el tercer criterio estipularía que ningún predicado puede ser la substancia de aquello de lo cual se predica. Consecuentemente, el Aristóteles maduro afirma que las formas constituyen la substancia de los particulares sin predicarse de ellos.

Mary Louise Gill (1991: 4-9, 111-114, 128-133, 138-143) realiza un análisis de la compatibilidad entre los criterios ontológico y explicativo a la luz de la *paradoja de la unidad* de la substancia compuesta. Según el criterio explicativo, una entidad X constituye una unidad definible si puede especificarse haciendo referencia a una o a varias entidades que no difieren en naturaleza entre sí y con la entidad definida. Las entidades compuestas no parecen satisfacer este requisito, puesto que su definición debe incluir tanto a la materia como a la forma –las cuales difieren en naturaleza, se definen independientemente la una de la otra, y con anterioridad al compuesto. En consecuencia, las substancias primeras deben ser incompuestas si han de ser definibles. No obstante, para poder dar cuenta del cambio, Aristóteles debe afirmar el ser compuesto de las substancias: es necesario un substrato material, diferente en naturaleza a la forma, que preexista y sobreviva a la entidad generada. Las entidades compuestas surgen a partir de un substrato que permanece presente en su constitución. Gill denomina *unidad horizontal* a la persistencia que el substrato debe tener a través del tiempo, mientras que llama *unidad vertical* al requisito de definibilidad de la substancia. Ambos criterios entran en conflicto, puesto que la clase de unidad necesaria para explicar el cambio se contradice con el requisito de unidad vertical de las entidades primeras.

Según Gill, Aristóteles no resuelve la *paradoja de la unidad* debilitando la exigencia de unidad vertical, sino reinterpretando la unidad horizontal del compuesto. El Estagirita afirma que la materia a partir de la cual el compuesto se genera persiste potencialmente en él (dejando de ser lo que era en acto). La materia preexistente persiste potencialmente en el sentido de que sus propiedades esenciales permanecen subyacentes modificando al compuesto. Puesto que dichas propiedades son accidentales a la naturaleza del compuesto, este puede definirse solo a partir de la forma, haciendo de las entidades compuestas unidades verticales.

Central al planteo de Gill es el concepto de materia próxima o *funcional*, la cual se define cabalmente en referencia a las funciones que la forma le impone y le exige para su realización en un compuesto. En otras palabras, la materia funcional es la materia que constituye al compuesto en unión con una forma específica; la forma determina cómo han de ser las propiedades de la materia que integra el compuesto en acto. Puesto que los compuestos están constituidos por una forma y una materia determinada por esta, pueden definirse solo a partir de la forma.

A diferencia de los nombrados especialistas, David Charles (2000: 198-204, 245-251, 274-304) aborda los libros centrales de la *Metafísica* (Z, H, Θ) considerando que allí

Aristóteles responde a la pregunta por la substancia utilizando su concepción de la definición desarrollada en los *Analíticos*. Según el autor, ambas obras comparten tres características estructurales en torno a la práctica de definir. En primer lugar, sostiene que las prácticas de definir y explicar se encuentran interconectadas. En segundo lugar, señala una división entre substancias primeras y derivadas: “...en el caso de las realidades que se dicen primeras y por sí, cada cosa y su esencia se identifican” (1032a5). En otras palabras, a partir de una serie de identificaciones –forma=esencia (1032b1-2, 14), esencia=substancia primera (1035b15)– afirma que en la forma consiste la substancia primera. Mientras la forma se identifica con su esencia (1032b1-2, 14), el compuesto no presenta tal identidad (1043b2-4), de ahí que este sea una substancia en sentido derivado.

En último lugar, Charles señala que hay diferentes tipos de definición para las substancias simples y para las compuestas. Siguiendo el modelo de los *Analíticos*, cada fenómeno natural tiene una única causa central que permite definirlo y explicarlo. No obstante, los fenómenos naturales también presentan otros rasgos característicos que forman parte de su *explanandum* y que permitieron identificarlo en primer lugar. En el caso de las entidades naturales, la forma es la respuesta a las preguntas ¿qué es la substancia? ¿porqué la substancia tiene las características que detenta? En otras palabras, la forma es la causa específica y diferenciante que explica porqué el compuesto es como es. Este rasgo causal básico es específico de la especie, todos los miembros de la especie lo poseen. El resto de los rasgos característicos se derivan de esta causa principal. La explicación del compuesto incluye todos los rasgos pertinentes a su caracterización, mientras que la definición incluye solo la forma.

Las formas no son objeto de estudio tal como lo son las substancias compuestas; no obstante, se conocen mediante la búsqueda de la causa del compuesto. En otras palabras, dada la interconexión definición-explicación, la forma se conoce por el rol explicativo que cumple en la explicación causal del compuesto.

Siguiendo las estrategias interpretativas de Gill y Charles, Marguerite Deslauriers (2007: 144-156) explora estas cuestiones en *Metafísica* y *Analíticos* al abordar el problema de la definición. Puesto que solo pueden definirse aquellas entidades unitarias, es necesario esclarecer en qué consiste su unidad. Para ello, la intérprete apela la analogía entre género-diferencia específica y materia-forma (1045a23-30, 1024a36-b9). A su juicio, la definición expresa la esencia (forma) del compuesto, que incluye también la materia. A primera vista, parecería que esta no puede formar parte de la definición, puesto que es ininteligible a causa de su carácter individual y perceptible. Además, su inclusión introduciría en la definición partes distintas, con lo cual las esencias consistirían en compuestos y no en unidades definibles (Z. 4-5).

Con el fin de esclarecer cómo la materia puede incluirse en la definición, Deslauriers analiza la distinción entre partes de la forma, partes del compuesto y partes de la materia. Mientras que las partes materiales son posteriores, las partes formales son anteriores –en un sentido causal– al todo compuesto (1035b11-14). La forma es causalmente responsable del todo. En consecuencia, solo las partes de la forma deben incluirse en la definición, puesto que explican en qué consiste ese todo. Las partes de la materia, por el contrario, deben excluirse. En la definición se incluye lo que pertenece necesariamente al objeto definido, y las partes materiales no parecen ser necesarias, incluso en los casos en que siempre se presentan en los mismos compuestos (1036a31-b6). La intérprete destaca que en 1035a7-9 Aristóteles afirma que la materia no puede incluirse en la definición en *tanto* partes materiales. No obstante, la materia podría, de algún otro modo, incluirse en la definición, siendo anterior y necesaria al todo.

Para justificar su estrategia, Deslauriers señala que algunas cosas pueden definirse sin referirse a sus partes materiales, mientras que otras no pueden ser definidas de

este modo: la definición de los entes sensibles debe hacer referencia al movimiento y a la materia (1036b28-30). Mientras que el círculo puede existir sin el bronce, el animal no puede vivir sin carne ni sangre, es decir, sin partes materiales. Si bien la definición no debe hacer alusión a las partes materiales en que la substancia se divide, debe referir a las funciones formales de la substancia, las cuales presuponen para su realización que la substancia tenga tales partes. En otras palabras, las especies son necesariamente materiales, no obstante, el tipo de materia en que deben instanciarse puede no serlo. En consecuencia, es la materia *determinada* la que no debe incluirse en la definición. La materia necesaria para la constitución de la substancia no debe estar totalmente determinada: cualquier materia que le permita a la substancia llevar a cabo sus funciones puede ser adecuada e incluida en la definición.

En suma, el género representa la materia en la definición de la forma, solo que se trata de una materia universal relativamente indeterminada. Tanto el género como la materia son potencialmente lo que serán en acto cuando sean actualizados por la diferencia o la forma. De ello se sigue que ni el género ni la materia son completamente indeterminados, puesto que la potencialidad implica algún grado de determinación. Aristóteles conceptualiza el género y la materia como potencialidades relativas a sus correspondientes actualidades. En otras palabras, la analogía entre las partes de la definición (género-diferencia) y las partes del compuesto (materia-forma) se funda en que en ambos pares hay una potencialidad relativa a una actualidad. El género representa la materia porque es potencialmente lo que el todo (el individuo informado) es en acto, y es anterior al todo porque forma parte de su causa formal. La analogía no depende de que el género represente la materia que es parte del compuesto individual. Si el género es considerado *materia* en el sentido de *potencialidad*, entonces puede ser inteligible e incluido en la definición. Su inclusión en la definición implica que la materia, junto con la forma, constituyen una unidad esencial a la especie. Dado que la unidad ontológica de las entidades sensibles subyace y fundamenta la unidad de la definición, no habría incompatibilidad entre el ser compuesto de estos entes y su definibilidad.

En esta disputa interpretativa nuestra posición aboga por una continuidad en la ontología aristotélica. Acordamos con Wedin en considerar que los tratados abordan interrogantes diferentes: un problema radica en cuál es la entidad básica entre todas las que hay y otro problema consiste en señalar la causa que explica dicha entidad. La primera prioridad es ontológica, mientras que la segunda es explicativa. Sin embargo, no consideramos que los tratados versen sobre interrogantes desconectados y que utilicen criterios de demarcación substancial incompatibles. Si interpretamos que en *Categorías* se deja inconcluso el problema de la definición, y que luego es retomado en *Metafísica Z-H*, podemos encontrar una línea de continuidad entre ambos tratados. Por otro lado, los problemas de incompatibilidad pueden eliminarse si argumentamos que los individuos son substancias primeras a lo largo del *corpus* aristotélico. Las entidades no substanciales presentan una doble dependencia respecto de las entidades primeras: su existencia depende de aquellas y su definición debe incluirlas. Correlativamente, la primacía de la substancia depende tanto del criterio ontológico como del explicativo. En el caso de que los individuos substanciales cumplan con el criterio *ontológico* y con el *explicativo*, no solo habría una continuidad en el pensamiento aristotélico, sino también una fuerte consistencia interna.

II. El problema de la definición en categorías

Si bien en *Categorías* no hay una teoría explícita de la definición, puede realizarse una esquematización en base a los desarrollos teóricos del tratado. La sinonimia y la paronimia caracterizan relaciones ontológicas de vital importancia para dicha tarea. En la sinonimia, dos cosas pueden denominarse con el mismo nombre en virtud de compartir “el enunciado

de la esencia” al que ese nombre refiere (1a6-11). En la expresión “Sócrates es un hombre”, tanto *Sócrates* como *hombre* se relacionan de la misma manera con la determinación esencial que los define a ambos, por ejemplo, *animal racional*. La especie y un ejemplar suyo comparten no solo el nombre sino también la esencia. Por estar constituidos por la misma estructura esencial, *Sócrates* y *hombre* admiten la misma *definición*:

Es manifiesto a partir de lo que se ha dicho que, tratándose de aquellos ítems que se dicen de un sujeto, es necesario que tanto el nombre como la definición se prediquen del sujeto. *Hombre*, por ejemplo, se dice de un sujeto (el hombre particular), y ciertamente que de él se predica el nombre, pues [llegado el caso] predicarás *hombre* del hombre particular. Pero también la definición de *hombre* será predicada del hombre particular, pues el hombre particular es también *hombre*. De tal manera que tanto el nombre como la definición se predicarán del sujeto (2a19-2a26). Trad. J. Mittelmann (2009), Buenos Aires, Losada.

La indistinción ontológica entre especie e individuos se debe a que la primera funciona como un conjunto de propiedades que determina ontológicamente al particular y lo identifica como lo que es.¹ En otras palabras, los individuos no aparecen desnudos, desprovistos de características definitorias, sino que siempre se presentan como algo determinado. Las sustancias segundas –géneros y especies– consisten en ese conjunto determinante de características, su carácter substancial consiste en que “delimitan la cualidad en el ámbito de la sustancia” (3b10-3b23). En otras palabras, géneros y especies son *substancias* porque son la única clase de predicados que explican la esencia de la sustancia particular que cae bajo la extensión de su concepto. Los individuos particulares consisten, en definitiva, en instancias particulares de sus especies; para ellos *ser* es equivalente a “ser una instancia de la especie”.

1. En la literatura especializada dicho conjunto es denominado “sortal”. Ver MIÉ, F. (2005), “Sustancia e inherencia en las Categorías de Aristóteles”, *Diánoia* V. L. Nº 55: 17-53.

Pero es razonable que, aparte de las sustancias primeras, solo los géneros y especies sean llamados sustancias segundas, de entre los demás [predicados]. Pues, de entre los predicados, solamente ellos vuelven manifiesta la sustancia primera. Ya que si alguien explica qué es tal hombre particular, lo hará apropiadamente al exponer su especie o género (y producirá [una explicación] más informativa al explicar que es un hombre que al explicar que es un animal); mientras que si aduce como explicación cualquier otro ítem de entre los demás [predicados] –por ejemplo, *blanco*, *corre* o cualquier otra cosa de este tipo– habrá dado una explicación inapropiada (2b29-2b35).

En el caso de la relación de paronimia, son parónimas aquellas entidades cuyo nombre deriva de otra cosa, de la cual solo difieren por su terminación.

Se llaman parónimas, en fin, cuantas cosas reciben su denominación nominal a partir de algo, en virtud de diferir de aquello por la flexión, tal como el gramático de la gramática y el valiente de la valentía (1a2-15).

La paronimia designa una relación de derivación: aquello designado por paronimia a partir de otra cosa posee el atributo que la palabra de la cual se deriva designa en sentido estricto. El nombre *blanco* se deriva de la propiedad *blancura* y se predica de Sócrates en la medida en que el accidente correspondiente inhiere en la sustancia, pero no por ello su definición se aplica al sujeto (2a27-33).²

A diferencia de la sinonimia, en la paronimia los miembros articulados en la relación ontológica y en la predicación lingüística no son sinónimos –no poseen la misma esencia. Mientras que en el enunciado “Sócrates es un hombre” hay una determinación ontológica del sujeto por parte del predicado, en el enunciado “Sócrates es blanco” no se produce tal determinación –el nombre del atributo se aplica al sujeto, pero no su definición.

2. La inflexión gramatical evidenciaría que se trata de una propiedad que porta el sujeto, y no un conjunto de determinaciones con las cuales se identifica –como en el caso de las sustancias segundas–.

Además, tratándose de las entidades que están en un sujeto, nada impide que el nombre se predique alguna vez del sujeto, pero es imposible que la [correspondiente] definición sea predicada. Por el contrario, cuando se trata de las substancias segundas, tanto la definición como el nombre se predicán del sujeto; pues predicarás la definición de *hombre* y la de *animal* del hombre particular (3a15-20).

3. Si la existencia del individuo Sócrates se reduce al hecho de ejemplificar esencialmente un predicado, la inversa no es válida: no es esencial a este predicado hallarse ejemplificado por Sócrates. Mientras que las substancias primeras instancian una única especie, estas no se limitan a instanciarse en un único individuo: basta que exista algún individuo para que exista la especie en cuestión.
(continúa en página 80)

4. Desde hace varias décadas los especialistas discuten el modo en que los accidentes inheren en la substancia; especialmente se debate en qué sentido puede haber Aristóteles concebido accidentes particulares o universales. Dado que esta discusión escapa a los fines de este trabajo, remitimos a Owen G.E.L. (1965), "Inherence", *Phronesis*, vol. 10, pp. 97-105; Allen, R.E. (1969), "Individual Properties in Aristotle's Categories", *Phronesis*, vol. 14, pp. 31-39; Dancy, R. M. (1975), "On some of Aristotle's first thoughts about substances", *The Philosophical Review*, vol. 84, pp. 338-373; Devereux, D. (1992), "Inherence and Primary Substance in Aristotle's Categories", *Ancient Philosophy*, vol. 12, pp. 113-131, y Cfr. Mie F. (2005).

5. Respecto a la problemática de la inherencia, nos apoyamos en la interpretación de Mie F. Cfr. (2005), quien realiza una distinción entre un sentido primario y otros sentidos derivados de *ser en*.
(continúa en página 80)

6. Esta reconstrucción intenta elucidar la diferencia entre la "predicación esencial" y la "predicación accidental" tal como aparece en *Categorías*. El fundamento ontológico de esta diferencia consiste aquí en la "(in)distinción ontológica" entre individuos-substancias segundas e individuos-accidentes. Considero que este planteo es retomado y profundizado por el Estagirita en algunas obras de madurez a partir de nuevas herramientas conceptuales (ver nota 10).

La diferencia principal entre las expresiones sinónimas y parónimas consiste en que en el primer caso puede realizarse una sustitución *salva veritate* entre el individuo y la definición de la substancia segunda, mientras que en el segundo la definición del particular no es la misma que la del accidente que se predica de él. Esta diferencia importante tiene como fundamento el modo diverso en que las substancias primeras y los accidentes dependen ontológicamente de los individuos. Mientras que las primeras *se dicen de* las substancias primeras (a), las segundas *son en* aquellas (b). Explicitamos las diferencias:

(a) En la afirmación "Sócrates es hombre", la especie "*se dice*" del individuo, esto es, la definición del predicado se aplica al sujeto. Estamos ante un caso de predicación porque las substancias segundas y primeras son esencialmente indistintas. El individuo se encuentra completamente determinado por su especie, constituye una instancia particular de la misma. Correlativamente, su especie (y su género) no existe separada del individuo que determina: para existir debe instanciarse en particulares.³ Los individuos *necesariamente* han de presentarse como miembros de una especie y de un género, es por ello que *específicamente son lo mismo* que las substancias segundas que instancian. La enunciación predicativa rescata esta indistinción ontológica que hay en la instanciación de las substancias segundas en individuos. En suma, los géneros y especies *se dicen de* un sujeto porque estos son (o consisten) en dichas substancias segundas.

(b) En cambio, en proposiciones como "Sócrates es blanco", se afirma que el predicado *está en* el sujeto. Allí el predicado se enuncia del sujeto pero sin definirlo: meramente se dice que el individuo posee un atributo. Es por ello que estamos ante un caso de atribución: el sujeto puede tanto tener como no tener la propiedad que se le atribuye, así como recibir múltiples propiedades (inclusive contrarias), sin que por ello produzca un cambio en su identidad. El sujeto portador se distingue ontológicamente de los accidentes que contingentemente puede tener. La enunciación atributiva rescata esta distinción ontológica entre sujeto portador y accidente. Los accidentes *están en* un sujeto porque deben inherir en estos para instanciarse y existir.⁴

En suma, la existencia de los individuos no conlleva de suyo la presencia de determinados accidentes, su inherencia en la substancia primera es contingente.⁵ Por el contrario, en el caso de las substancias segundas, la existencia *per se* de los individuos implica la suya. De ahí que las substancias segundas sean predicados comunes que *se dicen de* los individuos, mientras que los accidentes sean atributos que *están en* las substancias primeras.⁶

Respecto de las expresiones parónimas, por lo dicho anteriormente está claro que no refieren a la esencia de un individuo ni tampoco a una característica esencial del mismo. No obstante, la entidad denotada por la expresión parónima tampoco puede reducirse a un accidente:

En resumen, se denominan *cuales* las cosas que son designadas por paronimia a partir de las referidas cualidades, o que son denominadas de cualquier otra manera a partir de éstas (10b10-11).

Son, entonces, *cualidades* (*poiótes*) las recién mencionadas; mientras que son *cuales* (*poía*) los ítems denominados por paronimia (o de cualquier otra manera) a partir de éstas. Ahora bien, respecto de la gran mayoría de los *cuales* (y prácticamente respecto de todos) ocurre que se dicen por paronimia; por ejemplo blanco a partir de blancura; el gramático a partir de la gramática; el justo a partir de la justicia (...) (10a27-30).

Los accidentes son las cualidades a partir de las cuales los parónimos toman su nombre, mientras que los parónimos denotan la cualidad tal y como se presenta en un individuo particular. Aristóteles distingue aquí entre la cualidad propiamente dicha, y la cualidad tal y como se encuentra cuando se aplica a un objeto. El parónimo denota una entidad especial denominada *compuesto accidental*, esto es, un individuo particular más un accidente particular.

La predicación que involucra el uso de parónimos no tiene por función identificar algo sino describir características accidentales que no forman parte de la esencia ni determinan la identidad del individuo. El parónimo es una expresión que sirve para designar la modificación en la presentación de un individuo cuyo núcleo de determinaciones –dado por las substancias segundas– permanece inalterable tras dicha modificación (Mié, 2005). A diferencia de las substancias segundas, la predicación accidental no permite individualizar necesaria e infaliblemente un objeto.

En base a lo expuesto, la definición en el contexto de *Categorías* resulta un procedimiento que no es analizado en sí mismo pero es utilizado para clasificar entidades basándose en las relaciones ontológicas que éstas mantienen entre sí. En la predicación se toma como sujeto al individuo y se compara su relación con el predicado: si comparten el nombre y la definición, entonces el predicado consiste en una substancia segunda; en el caso contrario se trata de un accidente. Si el enunciado es verdadero, la predicación esencial revela la definición (o el género) del individuo; mientras que en la predicación accidental se denota un compuesto accidental –se señala una característica accidental del sujeto.

El uso descuidado de la definición deja abierto el problema sobre qué clase de entidades pueden ser definidas, puesto que las substancias segundas y los accidentes tienen definiciones que son consideradas para establecer el carácter esencial o accidental de la predicación. Además, la afirmación implícita de la definibilidad de substancias y accidentes conlleva dos problemas adicionales: (1) ¿En qué sentido los individuos particulares admiten definición? En *Categorías* Aristóteles parece insinuar que son definidos en tanto comparten una estructura esencial que los integra a una especie; (2) ¿Admiten definición los compuestos accidentales? ¿Poseen una unidad distinta de la suma de sus partes? Tales entidades, como señalamos, no se identifican con las cualidades sino que consisten en las cosas calificadas (10a29); no se reducen ni a la categoría de accidente ni a la de substancia.

III. El problema de la definición en *Metafísica Z*

Estos problemas son abordados en *Metaph. Z* 4-6, donde Aristóteles indaga por la entidad entendida como esencia. Para poder concluir que en sentido estricto hay esencia y definición de las substancias, examina los casos de los accidentes y de los compuestos accidentales. Ni *blanco* ni *hombre blanco* constituyen o definen lo que la cosa es por sí misma porque la esencia de [la substancia] hombre no consiste en ser [el accidente] blanco ni en ser [el compuesto] hombre-blanco.

Así pues, [tu esencia es] lo que, por ti mismo, eres. Y tampoco todo esto [es esencia]. No lo es, en efecto, aquello que una cosa es por sí misma al modo en que la superficie blanca es blanca, ya que aquello en que consiste ser-superficie no es aquello en que consiste ser-blanco. Pero tampoco [es esencia de la superficie] el compuesto de lo uno y lo otro, el *ser-superficie-blanca*, puesto que ella misma resulta añadida [en tal expresión]. Así pues, el enunciado de la esencia de cada cosa es aquel enunciado que expresa la cosa misma sin que ella misma esté incluida en él; de modo que, si aquello en que consiste ser-superficie-blanca fuera aquello en que consiste ser-superficie-lisa, *ser blanco* y *ser liso* serían una y la misma cosa (1029b14-21). Trad. Calvo Martínez Tomás (2000), Madrid, Gredos.

Aristóteles niega enfáticamente que los compuestos accidentales constituyan una esencia en sentido pleno porque no son algo determinado ni una unidad:

Desde luego, la esencia es precisamente algo [determinado], y cuando algo se predica de otra cosa, no es algo en sí mismo determinado, por ejemplo, *hombre blanco* no es precisamente algo determinado, dado que el ser algo determinado pertenece exclusivamente a las entidades. Por consiguiente, hay esencia de todas aquellas cosas cuyo enunciado es una definición. Pero no hay definición porque un nombre signifique lo mismo que un enunciado (pues en tal caso todos los enunciados serían definiciones: cabría, en efecto, asignar un nombre a cualquier enunciado, con lo cual hasta la *Ilíada* sería una definición). Sino cuando [el enunciado] lo es de algo primero. **Y primeras son aquellas cosas que se expresan sin predicar algo de algo** (1030a2-11).

Los compuestos accidentales no constituyen una unidad porque su definición debe expresar conjuntamente el accidente y el sujeto en el cual se da; su unidad ontológica es accidental porque depende de la suma de sus partes.

Por su parte, los accidentes poseen determinación y unidad en la medida en que inhieren en una entidad substancial. En otras palabras, la esencia del accidente presupone su individuación en una substancia ya determinada que oficie de substrato. Los accidentes no poseen una unidad definible por sí misma porque su definición debe remitir a algo diferente en naturaleza (la substancia). El fundamento ontológico de dicha dependencia definicional consiste en que el accidente depende de la substancia para existir.

Pues bien, si *lo que es* se dice tal en todos estos sentidos, es evidente que lo que es primero de todos ellos, es el qué-es referido a la entidad (efectivamente cuando queremos decir de qué cualidad es algo determinado decimos que es bueno o malo, pero no que es de tres codos o un hombre; por el contrario cuando queremos decir qué es, no decimos que es blanco o caliente o de tres codos, sino *hombre* o *dios*), mientras que las demás se denominan *cosas que son* porque son cantidades o cualidades o afecciones o alguna otra determinación de lo que es en el sentido señalado. Por eso cabe considerar la aporía de si *pasear*, *sanar* y *estar sentado* son, respectivamente, algo que es o algo que no es, y lo mismo acerca de cualesquiera otras cosas semejantes. Y es que ninguna de estas cosas es existente por sí ni capaz de existencia separada de la entidad, sino que, con más razón y en todo caso, entre las cosas que son se contará *el que pasea*, *el que está sentado* y *el que sana*. Estas cosas parece que son, más bien, porque tienen un sujeto determinado (o sea, la entidad individual), el cual se patentiza en tal forma de expresión; en efecto, si se prescinde de él, no es posible hablar de *lo bueno* y *lo que está sentado*. Es, pues, evidente que en virtud de aquélla es cada una de estas determinaciones, de modo que lo que primariamente es, no lo que es en algún aspecto, sino simplemente, será la entidad. Pero primero se dice en

muchos sentidos. Pues bien, en todos ellos es primera la entidad: en cuanto a la noción, en cuanto al conocimiento y en cuanto al tiempo. En efecto, ninguna de las otras cosas que se predicán es capaz de existencia separada, sino solamente ella. Y también ella es primera en cuanto a la noción (ya que la noción de cada una de las demás está incluida necesariamente la de entidad; y, en fin, pensamos que conocemos cada cosa, sobre todo, cuando sabemos qué es el hombre o el fuego, más que si sabemos la cualidad, la cantidad o el dónde; y es que, incluso, conocemos cada una de estas cosas cuando sabemos qué es la cantidad o la cualidad (1028a14-1028b).

En suma, ni los accidentes ni los compuestos accidentales cumplen con el criterio *explicativo* de demarcación substancial. La esencia, por el contrario, consiste en algo determinado y una unidad, de ahí que se la identifique con la entidad substancial (Z. 6)⁷. Aunque en su definición se predique algo de algo, no se trata de entidades diferentes entre sí, sino de la misma substancia descompuesta en un enunciado⁸. Dada la identificación esencia-substancia y la primacía de la substancia por sobre los otros sentidos de *ser*, la definición en sentido estricto le corresponde a dicha entidad y, en sentido derivado, al resto de las categorías:

¿O acaso también la definición, así como el qué-es, se dicen en muchos sentidos? También, en efecto, el qué-es se refiere, en un sentido, a la entidad y a algo determinado, y en otro sentido a las demás categorías, cantidad, cualidad, y todas las otras de este tipo. Y al igual que el *es* se da en todas las categorías, pero no del mismo modo, sino que en una se da de un modo primario y en las demás de modo derivado, así también el *qué-es* se da de modo absoluto en la entidad, y en las demás de cierta manera (1030a18 s. Ver también 1030b5 s., 1031a1 s.)

Los accidentes tienen definición en sentido derivado porque, al igual que en *Categorías*, no refieren a la esencia de la entidad en sentido estricto, sino a la de un atributo que no le corresponde de suyo⁹; el accidente y la cosa no tienen la misma esencia¹⁰.

En cuanto a lo que se predica accidentalmente, por ejemplo, *músico* o *blanco*, no es verdadero afirmar que la cosa singular y su esencia son lo mismo, puesto que *accidente* posee dos acepciones: *blanco*, en efecto, se refiere al accidente y a aquello de que es accidente y, por tanto, la cosa y la esencia son en un sentido lo mismo y en otro no. La esencia de lo blanco no es lo mismo que *hombre* ni que *hombre blanco* pero es lo mismo que la afección (1031b22-28. Ver también 1031a19-28).

La conclusión de Z. 4-6 es que la esencia de la substancia es lo expresado en la definición en sentido estricto. No obstante, a lo largo de los libros Z y H se habla de dos diferentes clases de entidad substancial: la forma y el compuesto de materia-forma (1029a26-29, 1039b20-26), a las cuales les corresponden diferentes tipos de definiciones (1043a14-29).

Podría argumentarse, no obstante, que el compuesto materia-forma tampoco cumple con el criterio *explicativo*, puesto que su definición consiste en una predicación donde las entidades relacionadas difieren en naturaleza (1030a2-11). En efecto, los libros Z. 4-6 muestran que las entidades compuestas como *hombre blanco* o *nariz ñata* no consisten en entidades primeras porque su definición debe incluir dos cosas que se definen independientemente la una de la otra. En Z. 6 se afirma que una entidad es primera si se identifica con su esencia. En otras palabras, solo son primarias aquellas entidades que agotan su ser en su esencia, debido a que son definidas y explicadas por sí mismas, y no a partir de nada más básico. Los capítulos 7-9 del libro Z muestran que las entidades compuestas son generadas, por lo que comportan materia. En consecuencia, dichas entidades no son primarias, puesto que deben incluir en su

7. La denominada "Tesis de Identidad" de Z. 6 consiste en la afirmación de que la substancia primera y su esencia se identifican, es decir, que son una y la misma cosa (ver nota 12).
(continúa en página 80)

8. En *Analíticos Posteriores* I 4 (73a, 34-b5), Aristóteles realiza varias distinciones que se aplican al comienzo de Z4, donde afirma que la esencia de una cosa es lo que se dice que es *por sí misma*. Ahora bien, "por sí mismo" tiene dos "modalidades" de predicación: (1) *Y se predica esencialmente de X* si debe ser mencionada en la definición de X.
(continúa en página 81)

9. Michael Woods (1975: 171) señala que la verdad de los predicados accidentales es contingente y que los individuos pueden dejar de tener sus propiedades accidentales sin cambiar por ello de identidad –continúan siendo los mismos sujetos–. Estas razones imposibilitan que los accidentes puedan predicarse esencialmente de sus sujetos.

10. Al igual que en *Categorías* (ver nota 7), la exclusión de los accidentes de la predicación esencial se funda en la distinción ontológica que mantienen con la cosa en la que inheren; este tipo de relación accidental entre *blanco* y *Sócrates* claramente no se equipara al caso de *hombre* y *Sócrates*.
(continúa en página 82)

11. Esta problemática es sintetizada por Aristóteles cuando expresa que el alma del hombre se identifica con la esencia *alma* (forma), mientras que el hombre (compuesto) no se identifica con la esencia *hombre* (Z.9 1037a-33b7; H.3 1043b2-4).

definición tanto la forma como la materia. La forma, por el contrario, es simple y no es generada, por lo que no se define en referencia a la materia u otra entidad que no sea ella misma¹¹.

En la siguiente sección (4) explicaremos cómo es posible la definición de la forma, ya que ella consiste en un enunciado donde se predica algo de algo; por ejemplo, animal bípedo. Luego argumentaremos a favor de la unidad ontológica y conceptual de las sustancias compuestas (5).

IV. El problema de la definición de las formas

Aristóteles afirma explícitamente que la definición en sentido estricto es de la esencia de la entidad. Dado que se ha identificado a la forma con la entidad primera (1032b), habrá primordialmente definición sobre ella. En Z. 10 dice que las partes del enunciado se corresponden con las partes de la forma (1035b31-1036a). Las partes materiales no se incluyen en su definición porque no son partes suyas sino del compuesto (1034b32-35b3). La definición de la forma no puede ser igual a la de las cosas compuestas, ya que carece de componentes, es simple (1051b26-33). ¿Cómo puede la forma, en tanto unidad simple, descomponerse en un enunciado largo y mantenerse indivisible? ¿De dónde viene la unidad de la definición de algo simple? ¿En qué consiste la unidad de la forma? A dichos interrogantes responde Aristóteles en *Metaph.* Z. 12 y H. 6, al conceptualizar la definición por géneros y diferencias.

La unidad de la definición, para Aristóteles, se deriva de la unidad de lo definido, por lo cual debemos comprender primero en qué consiste la unidad de lo definido. En principio, el Estagirita nos dice que lo simple constituye una unidad indivisible; no obstante, comprende en sí *animal* y *bípedo*, pero no como los elementos constitutivos o la materia de lo definido, sino como *género* y *diferencia(s)* respectivamente. Ninguno de los dos puede existir sin el otro, de modo que correspondería llamar al género la *materia* y a la(s) diferencia(s) la *forma* de lo definido.

El género y la(s) diferencia(s) solo pueden existir juntos. Este tipo de coexistencia entre género y especie es sumamente diferente al caso de las cosas compuestas –Aristóteles las contrapone en 1037b14-21–. La unión, en el caso de las cosas compuestas, es accidental: *hombre* puede o no estar unido a *blanco*. Si están unidos forman una unidad, pero si no forman una multiplicidad.

En el caso de lo simple, Aristóteles señala que *animal* y *bípedo* no pueden existir por separado. No hay algo así como la *animalidad* y el *ser bípedo* por separado, como sí puede ocurrir en el caso de *hombre* y *blanco*. La unión entre género y especie es necesaria, por lo cual, su unidad es esencial.

Podría objetarse que *animal* ciertamente puede darse sin que se dé *bípedo*. No obstante, resulta claro que la *animalidad* –comprendida en la definición de hombre– no existe separada de una determinada forma de locomoción. En otras palabras, el género *animal* comporta una diferenciación anatómica correspondiente a una función anímica motriz. En el caso de la especie *hombre*, esta función motriz se realiza a través de la diferenciación anatómica *bipedalidad*. Si bien no es necesario que todo animal sea bípedo, sí lo es que tenga algún medio de locomoción, el cual es determinado por la especie en la cual se da la *animalidad*. De ese modo, la *animalidad* del hombre conlleva una función motriz, mientras que su especie determina que tal función se realice a través de la *bipedalidad*. Correlativamente, la diferencia *bipedalidad* tampoco puede darse sin *animalidad*, puesto que presupone un género al que diferenciar.

Para comprender mejor cómo se acoplan *hombre* y *blanco*, por un lado, y *hombre* y *bípedo*, por otro, es necesario realizar un pequeño derrotero por *Cat.* 11:

Pero dado que, de entre los [ítems] que se predicán por separado, algunos, al ser combinados [entre sí], se predicán de tal suerte que el predicado conjunto es algo uno, en tanto que otros no, ¿cuál es la diferencia [entre ambos casos]? Pues es verdadero decir de *hombre* tanto que es *animal* (por separado) y *bípedo* (por separado), como decir [ambas cosas] al modo de una sola; o decir *hombre* y *blanco*, y ambas [cosas] como una sola. Pero no es el caso que si [alguien] es *zapatero* y *bueno*, sea también un *buen zapatero*. Pues si, por ser cada una de estas cosas, fuese conjuntamente ambas, se seguirían muchas consecuencias absurdas. En efecto: dicho del *hombre*, tanto *hombre* como *blanco* son verdaderos, de manera que también lo será el [predicado] conjunto. A su vez, si *blanco* es verdadero, también lo es el predicado conjunto, de modo que habrá un *hombre* blanco blanco, y esto se repetirá hasta el infinito. O, de nuevo, habrá un *músico* blanco caminante, y estos predicados se combinarán entre sí muchas veces. Además: si Sócrates es *Sócrates* y *hombre*, el será también *Sócrates* hombre y *bípedo*, será *hombre bípedo* (20b31-21a3). Trad. J. Mittelmann (2009), Buenos Aires, Losada.

Aquí Aristóteles se pregunta en qué circunstancias se puede pasar legítimamente de la afirmación de dos predicados por separado a su afirmación conjunta. Luego, hace alusión a dos problemas que traban la transición en cuestión. En el primer caso, una predicación conjunta resulta falsa a pesar de que los predicados que lo conforman se predicán con verdad por separado (20b35-37). El ejemplo empleado por Aristóteles demuestra que alguien puede recibir los predicados *bueno* y *zapatero*, pero no por ello podría predicarse de él con verdad *buen zapatero*. 2) En el segundo caso, se produce una redundancia al enunciar de algo dos propiedades, una de las cuales ya se encuentra contenida en la otra (20b37-21a3). El ejemplo “Sócrates es un hombre bípedo” es un claro caso de pleonismo, debido a que *hombre* y *bípedo* están contenidos en *Sócrates* y *hombre* respectivamente.

La respuesta del Estagirita al segundo problema consiste en señalar que es superfluo repetir predicados que ya están contenidos en otros. La enunciación de *blanco blanco* u *hombre bípedo* constituye una reiteración, debido a que uno de sus predicados está contenido en otro. Este procedimiento es ilegítimo y debe evitarse.

La respuesta al primer problema es, a nuestros fines, más relevante. Podría decirse, a grandes rasgos, que si dos predicados pertenecen accidentalmente a la misma cosa, no pueden conformar una unidad y predicarse legítimamente de forma conjunta.

En *Cat.* 5 (17a13-16), *Cat.* 8 (18a18-25) y al comienzo del presente capítulo (20b12-19), el Estagirita afirma que la unidad del enunciado declarativo se sigue de la unidad de la cosa a la cual refiere. Los enunciados que afirman múltiples predicados sobre una cosa con una unidad genuina son unitarios: por ejemplo, “Sócrates es un animal-terrestre-bípedo” constituye un enunciado simple –afirma algo de algo–, porque refiere a una única cosa, la especie o universal *hombre*. En cambio, los enunciados que afirman múltiples predicados sobre una cosa con una unidad no genuina constituyen una multiplicidad. Así, el enunciado “Sócrates es un hombre-blanco-caminante” no afirma algo de una única cosa, puesto que no refiere a una especie o universal genuino. De este modo, Aristóteles restringe la combinación lícita de predicados conjuntos a aquellos que expresan el género, la especie o la diferencia específica del sujeto. Solo las combinaciones que resultan de estos términos tienen como resultado una unidad legítima¹².

En suma, el modo en que se acoplan *hombre* y *bípedo*, por un lado, y *hombre* y *blanco*, por otro, es sumamente diferente: en un caso, un accidente es predicado de un individuo (o

12. Es importante traer a la discusión la posición de J. L. Ackrill (1963: 145-148), quien afirma que la solución provista por Aristóteles al primer problema es descuidada e insuficiente. En su argumentación, el Estagirita contrasta casos en donde dos predicados son accidentes del mismo sujeto con casos en donde los predicados dan la esencia del sujeto.
(continúa en página 82)

por extensión una especie) pero no se trata de algo que le pertenezca de suyo a la entidad. Estamos ante un afirmación que enuncia una multiplicidad porque hace evidente o revela la relación accidental que hay entre dos ítems heterogéneos. En el otro caso, la bipedabilidad es una diferencia intrínseca de *humanidad*, especie a la cual pertenece el *hombre*. Su enunciación lo único que hace es explicitar una diferencia que le pertenece *per se* a la especie. La genuina unidad de lo definido determina la unidad del enunciado declarativo. Este constituye el primer paso para garantizar la unidad de la definición.

No obstante, Aristóteles nos dice que la definición consiste en un discurso compuesto de diferencias (1038a29-9). ¿De dónde viene, *en la definición*, la unidad del género con las múltiples diferencias? La estrategia de Aristóteles, en este segundo paso, consiste en reducir todas las diferencias a una.

Las definiciones se obtienen por divisiones de diferencias (1037b30-1038a35). A partir del género obtenemos la primera diferencia; por ejemplo, a partir de *animal* obtenemos *dotado de pies*. Luego, a partir de esta diferencia, derivamos otra y así sucesivamente. Cada diferencia constituye la materia de la diferencia siguiente. No obstante, las diferencias obtenidas a partir de diferencias previas deben consistir en una división dentro de la diferencia misma. Por ejemplo, a partir de “dotado de pies”, es correcto dividir “dotado de pies divididos en dos dedos”, pero no *alados* o *sin alas*.

Este proceso de división de diferencias tiene un límite: cuando llegamos a una especie indiferenciada, que no permite una ulterior diferencia. Como es superfluo definir *hombre* mediante la suma de sus diferencias –por ejemplo, “animal dotado de dos pies”– es preciso reducir todas las diferencias a la última.

La última diferencia opera como la forma porque es la *ousía* y la *definición* de la cosa. En otras palabras, es la diferencia que termina identificando a lo definido. Y, con respecto al género, este opera como la materia de la definición porque todas las diferencias lo presuponen.

¿Qué es, por tanto, lo que hace que el hombre sea uno, por qué es uno y no una pluralidad, por ejemplo, *animal* y *bípedo*, y más aún si existen, como algunos dicen, un Animal en sí y Bípedo en sí? ¿Por qué, entonces, el Hombre no se identifica con esas “Realidades en sí”, sino que resulta que los hombres existen en tanto que participan, no del Hombre ni de una sola Idea, sino de dos, Animal y Bípedo, de modo que, en general, el Hombre no sería algo uno, sino una pluralidad: Animal y Bípedo? Los que proceden así, con el modo en que acostumbrar a definir y enunciar, es evidente que no pueden responder y resolver esta dificultad (1045a14-22).

Aristóteles señala que los platónicos no pueden solucionar el problema de la unidad de lo definido. En efecto, si *Hombre* se define por participar de dos formas platónicas, entonces no constituye una unidad, debido a que toma su ser de dos naturalezas diferentes, *Animal* y *Bípedo*; cada Idea posee unidad numérica, lo que imposibilita su combinación. La solución del Estagirita al problema de la unidad consiste en conceptualizar *Animal* (género) y *Bípedo* (diferencia específica) como materia/potencialidad y forma/acto respectivamente. En H. 6 afirma:

Pero si, como nosotros decimos, lo uno es materia y lo otro forma, y lo uno es en potencia y lo otro en acto, lo preguntado dejará de aparecer como un problema (1045a23-24).

La estrategia radica en des-reificar géneros y especies. Aristóteles señala que, a diferencia de los compuestos accidentales –en los cuales la entidad hombre *participa* accidentalmente de la entidad *blanco*–, los géneros no participan de las especies:

En el otro caso, sin embargo, lo uno no participa de lo otro, ya que no parece que el género participe de las diferencias (pues la misma cosa participará a la vez de los contrarios, ya que contrarias son las diferencias en que el género se diferencia) (1037b18-21).

Aristóteles niega que el género participe de sus diferencias porque en tal caso debería participar simultáneamente de diferencias contrarias entre sí. Una entidad puede participar de opuestos siempre y cuando dichas propiedades sean accidentales y la caractericen en diferentes respectos. No obstante, las diferencias específicas no consisten en propiedades accidentales del género, puesto que lo determinan, dando lugar a las especies. Las diferencias específicas tampoco pueden consistir en propiedades esenciales del género, puesto que entonces este participaría de características esenciales excluyentes.

En suma, la relación del género con sus diferencias se distingue de la relación entre un sujeto substancial y sus propiedades accidentales o esenciales. En otras palabras, no consiste en una relación entre dos entidades. El género ubica a una entidad dentro de un grupo general que contiene entidades con propiedades en común. Para definir una entidad, el género es útil como punto de partida de las subsiguientes diferenciaciones. No obstante, una vez que se ha alcanzado la última diferencia y se ha distinguido la entidad por definir del resto, el género no proporciona nueva información relevante. Si hemos llevado a cabo correctamente las divisiones dentro del género, puede definirse la especie con solo la última diferencia. En consecuencia, la definición de, por ejemplo, *hombre* no refiere a dos cosas diferentes (animal y bípedo), sino que describe una misma cosa de dos maneras complementarias. El género no existe más allá de sus diferencias, no consiste en una entidad diferente que debe ligarse a ellas (para formar la especie). En Z. 12 Aristóteles afirma que el género no existe separado de sus especies o que, de hacerlo, existiría meramente como materia (1038a5-9). En H. 6 llama *materia* y *potencia* al género porque es algo indeterminado, pasible de ser dividido en especies. Por otro lado, llama *forma* y *acto* a la diferencia porque delimita las especies dentro de las posibles diferenciaciones del género.

Concluyendo, la coexistencia del género y la especie es necesaria porque el género no existe aparte de las especies, mientras que las diferencias presuponen al género. De este modo, Aristóteles conceptualiza la definición de tal manera que reproduzca la unidad de lo simple y, a la vez, permanezca ella misma una unidad. Su unidad se deriva de la unidad de lo simple, en la medida en que lo expresa correctamente: *género* y *diferencia* de la definición se corresponden con la unidad simple.

V. El problema de la definición de las entidades compuestas

Con relación al primer interrogante que planteamos en *Categorías*, a saber, si los individuos en tanto particulares admiten definición, Aristóteles afirma explícitamente en *Metafísica* que los individuos concretos no pueden ser definidos (1036a2-9, 1039b27-1040a7). Puesto que portan materia, los particulares pueden ser o no ser, lo que imposibilita que sean objeto de la ciencia —ésta se ocupa de lo necesario. Sin embargo, puede considerarse el compuesto *universalmente*, no solo en tanto individuo (1035b27-31, 1037a5-11). Es decir, no se toma como objeto de estudio la materia y la forma de Sócrates, sino la materia-forma del hombre en general. Si los individuos pueden definirse y conocerse se debe a que constituyen casos del concepto universal de *hombre*¹³. El compuesto, en tanto universal, es el objeto de estudio de la ciencia.

En una línea actual de investigación, varios especialistas han señalado que la estrategia utilizada por Aristóteles para fundamentar la unidad de la forma es

13. Aunque la mayoría de los intérpretes conviene en señalar el carácter universal de la forma, en las últimas décadas varios especialistas han suscitado el debate en torno a las formas particulares. Estos problemas escapan a la extensión de este trabajo, no obstante nos limitaremos a decir que Aristóteles afirma en Z. 10-11 que el conocimiento requiere formas universales. Charles (2000: 280) señala que, de haber formas particulares, deberían entenderse en referencia a la materia que informan, puesto que es esta (y no la forma) la que varía entre compuestos (1034a5-8). Las formas universales serían sustancias explicativamente primeras mientras que las particulares serían derivadas, puesto que suponen a aquellas instanciadas en cantidades determinadas de materia. Para profundizar este problema ver Irwin, T.H. (1988), *Aristotle's First Principles*, Oxford, pp. 250-259, Frede M. y Patzig G. (1988), *Aristotle: Metaphysics Z*, Munich, Witt C. (1989), *Substance and Essence in Aristotle*, Ithaca, Furth M. (1990), "Specific and individual form in Aristotle" en Devereux, BLM, pp. 85-111.

la misma que emplea para las entidades compuestas. David Charles considera que Aristóteles adopta un *enfoque explicativo* para dar cuenta de la unidad de la substancia. En H y Θ Aristóteles introduce las nociones de *acto* y *potencia* para explicar cómo forma y materia constituyen una unidad: ambas se encuentran determinadas por el mismo fin. En otras palabras, el acto (forma) posee intrínsecamente una finalidad que, a la vez, determina a la potencia (materia) para que pueda cumplir con el mismo fin.

Según Charles, el problema de la definición comienza a ser tratado en Z. 4-12 y es interrumpido en Z. 13-16, donde Aristóteles plantea la siguiente aporía: puesto que las substancias no se componen ni de universales ni de otras substancias, deben ser incompuestas. De ello se sigue que no pueden ser ni definibles ni cognoscibles. Siguiendo su interpretación, Aristóteles solo puede sortear esta dificultad a partir de la introducción de la explicación como modelo de definición en Z. 17. Las explicaciones, en el caso de las substancias compuestas, tienen una estructura teleológica: la forma consiste en la causa final no-compuesta que permite explicar por qué la materia tiene las características que detenta. La disposición de la materia se ordena con miras a la causa final. En esta línea, la forma consiste en la característica específica de la especie que explica la presencia de las otras propiedades esenciales en el compuesto. Por ejemplo, en el caso del hombre, la causa explica por qué bípedo pertenece *per se* a animal (materia-género).

Siguiendo la interpretación de Gill, en *Metaph. Z* Aristóteles desarrolla una concepción de la substancia compuesta según la cual forma y materia difieren en naturaleza pero se combinan formando una unidad. La estructura de la entidad compuesta consiste en un “esto en esto” o “esto en otra cosa”, lo que implica la necesidad de una unificación para dar con el compuesto. Según la autora, en H. 6 Aristóteles rechaza lo conceptualizado hasta Z, afirmando que la materia próxima y la forma *son uno y lo mismo* (una en potencia, la otra en acto). Afirma que dicho par debe compararse con la unidad del género y la diferencia. El género no participa de las diferencias (Z. 12) como tampoco lo hace la materia respecto de la forma (H. 6). Si la materia es una suerte de *género*, y la forma una *diferencia específica*, entonces así como animal no participa de bípedo, el bronce no debería participar de la forma esférica. Aristóteles rechaza, de este modo, que forma y materia constituyan naturalezas diferentes que deban unificarse. En otras palabras, así como la existencia conjunta de género-diferencia es necesaria –debido a que no pueden darse por separado–, otro tanto ocurre respecto del par materia-forma.

Materia y forma no son cosas sino principios de las cosas. Aristóteles afirma que dos cosas en acto no conforman una unidad: en un compuesto, la materia funciona como potencia y la forma como acto. Para Aristóteles es inconcebible que una cosa contenga otra cosa y que ambas cosas estén en acto. Por eso en Z. 13 afirma que *animal* (el universal) no es acto sino que, hasta tanto no se especifique, es potencia (materia entendida como género). La forma, por otro lado, es un principio que no existe hasta tanto no se actualiza en un individuo. En consecuencia, la máxima actualidad la tiene el particular concreto.

Forma y materia se dan conjuntamente, es decir, son lo mismo, uno en acto y otro en potencia, en la medida en que no difieren de naturaleza. La definición del individuo (y de la especie), si bien atiende a la materia, se resume en la definición de la forma, puesto que ésta es la esencia que lo determina. La definición de la materia, entendida como la enumeración de los componentes materiales del compuesto, define al ente sensible *en potencia*, puesto que la actualización de la materia depende de la forma (H. 2). En otras palabras, la materia del compuesto se encuentra subordinada a las funciones que la forma le impone. Por ejemplo, el cemento y los ladrillos son una

casa en potencia; la definición de la materia presupone la referencia al compuesto ya informado, por lo que puede considerarse una definición en sentido laxo.

No obstante, cabría preguntarse: si la materia es algo preexistente al compuesto y que existe luego de su corrupción, ¿no posee una naturaleza y una definición propias que deban incluirse en el compuesto?

La unidad del compuesto queda asegurada si se considera que las funciones propias de la forma (acto) deben realizarse en una materia adecuada a dichas funciones (potencia). En otras palabras, la forma del compuesto presupone para su realización una materia adecuada a ella. En este punto, seguiremos la interpretación de Gill, quien propone entender la materia próxima o funcional del compuesto como un conjunto de funciones realizadas en una cosa determinada –la materia preexistente al compuesto (*Metaph. Z.* 10-11, Θ 7). Es decir, la materia funcional consiste en una materia caracterizada con relación a la forma. La materia preexistente posee una naturaleza independiente del compuesto que solo contribuye a él accidentalmente, debido a que posee características propias que se distinguen de las del compuesto y de la forma. La materia funcional consiste en la materia preexistente tal y como debe estar dispuesta para cumplir las funciones de la forma. Una vez integrada al compuesto, la materia preexistente deja sus particularidades de lado (en potencia) y es caracterizada funcionalmente. En consecuencia, en la definición de la cosa, la definición de la materia queda incluida en la forma.

La materia funcional no contribuye en nada a la forma, por el contrario, se encuentra completamente determinada por sus funciones formales. En consecuencia, la predicción de la forma respecto de la materia funcional no es un caso de una cosa predicada de otra, puesto que ambas tienen una y la misma naturaleza. Según la autora, ya sea que la materia funcional sea explícitamente mencionada o no, la definición del compuesto es una explicación de su forma, es decir, de lo que es esencialmente. Esta materia es posterior a la forma y al compuesto mismo, y no debe incluirse en sus definiciones –no adiciona información relevante diferente a la contenida en la forma. Los compuestos son entidades conceptualmente primeras porque agotan su naturaleza en su forma, no debe recurrirse a nada más para definírseles.

La unidad del compuesto se basa en la dependencia que la materia funcional tiene respecto de la forma. Por ejemplo, el cuerpo de un organismo existe –en tanto tal–, mientras exista el compuesto (*Z.* 10-11). Las partes orgánicas del individuo –aquellas que no pueden subdividirse, tales como los brazos, piernas o dedos– no pueden separarse del animal y sobrevivir como las partes que eran. El dedo separado del cuerpo es un dedo por *homonimia*. La suma de las partes uniformes conforma el cuerpo del organismo, su materia funcional. Dichas partes y el todo corporal dependen en su identidad del alma (forma) del ente, puesto que determina sus funciones. Por este motivo, su existencia coincide con la del compuesto que integran. Cuando un ser vivo muere, su materia funcional también desaparece, puesto que su identidad depende de la forma.

La materia funcional es potencia en el compuesto debido a que consiste en un soporte de las funciones formales; es el medio para que se cumpla el fin. En otras palabras, la materia es potencia porque está dispuesta hacia un fin –las funciones que el acto (la forma) le impone. La forma es actualidad porque dirige la materia hacia su propio fin.

Esta visión de la entidad compuesta escapa al problema de la unidad definicional (o vertical), debido a que su definición no incluye naturalezas divergentes. Puesto que la materia próxima se define con relación a la forma, no produce ningún problema en la unidad del compuesto. Al cumplir con el criterio *explicativo* de la primacía substancial, el compuesto es una unidad definible.

VI. La constitución de las entidades compuestas y su status como substancias primeras frente a las formas

En Z. 17 la investigación de la *ousía* toma un enfoque causal, y se afirma que la entidad primera será aquello que responda a la pregunta por la causa. Ahora bien, lo causado es la entidad sensible compuesta, puesto que ni la materia ni la forma son generadas, sino que preexisten (Z. 7-9 y H. 1043b4-23). Según la perspectiva causal, preguntar por qué un hombre es lo que es, es en realidad preguntar por qué determinados materiales (carne, huesos, etcétera) conforman un hombre (1041a10-29). Una vez que se pone de manifiesto en la pregunta la composición hilemórfica de la entidad, se indaga por la causa que ha hecho de ella algo determinado. La causa de la materia no puede ser otra que la forma (1041a29-b11). ¿Por qué estos materiales son una casa? Porque en ellos se da la esencia (forma) de casa. La forma actúa como principio unificador de los elementos materiales del compuesto sin ser ella misma de naturaleza material. La unidad del compuesto no puede deberse a un principio material, puesto que entonces cabría preguntar por la causa que debe unificar al supuesto principio con el resto de los componentes materiales, y así *ad infinitum* (1041b11-32, 1043b5-23). La unidad de la forma (1043b13-14), entonces, imparte unidad al compuesto. En efecto, la materia del compuesto deviene *funcional* en la medida que se da conjuntamente con la forma.

La conclusión de Z. 17 es que la forma se identifica con la entidad primera porque es la esencia que se da en la materia y oficia de causa del compuesto. La prioridad de la forma por sobre el compuesto puede entenderse desde sus dos aristas: la forma es causa del compuesto y debe recurrirse a ella para definirlo.

Como señalan Gill y Charles, el meollo de la cuestión se encuentra en H. 6, donde Aristóteles clarifica la unidad en tanto materia-forma (1045a21-32): la materia consiste en la potencia que debe ser actualizada por la forma, y ésta consiste en el acto que debe actualizar a aquella. Para que haya algo determinado, la materia debe actualizarse y la forma (acto) debe darse en la materia. En otras palabras, la materia oficia de género o potencia porque en sí misma no es nada determinado; por otro lado, la forma es acto o diferencia específica porque actualiza y determina las potencialidades de la materia para que devenga una entidad sensible concreta. La forma, en sí misma, tampoco es algo determinado, puesto que debe concretizarse en la materia. La materia es genérica (universal e indeterminada), pero la diferencia específica produce una determinación en ella por lo que deviene una especie determinada, instanciada en individuos concretos.

Siguiendo esta lectura, no habría una verdadera contradicción entre *Categorías* y *Metafísica* porque en ambos tratados se afirma que no habría universal (ni forma, ni especie) si no existiera el individuo concreto (el compuesto). La diferencia es que en estos tratados se tratan problemas distintos: un problema es qué cosas hay y, otro, cuáles son las causas del ser de la cosa. Aristóteles, llama “substancia primera” a la forma porque es la causa del compuesto; no obstante, la primacía ontológica del individuo no se modifica en los libros centrales de la *Metafísica*, puesto que continúa oficiando de soporte de accidentes y presupone en su constitución una esencia universal.

Las entidades no substanciales tienen una doble dependencia respecto de las substancias primeras: en *Categorías* se afirma la dependencia ontológica, mientras que en *Metafísica* se habla de una dependencia definicional. Si los individuos concretos son entidades primeras como las formas, en ambos tratados se afirma la misma dependencia pero en diferentes aspectos. Los compuestos particulares son substancias primeras en la medida en que tienen una existencia independiente y se definen por sí mismos. Los accidentes deben inherir en dicha clase de substancias y deben incluirlas en sus definiciones.

Por otro lado, tanto en *Categorías* como en *Metafísica* se afirma que los universales existen solo en la medida que se instancien en particulares concretos. La especie es una predicación donde se vinculan en abstracto materia (próxima) y forma en general. Para que exista la especie, tiene que haber un caso particular donde una forma se combine con una materia. A su vez, ni la forma ni la materia tienen existencia como las entidades concretas a las que dan lugar. Su existencia presupone su realización en un particular.

VII. Conclusiones

El recorrido realizado por *Categorías* y *Metafísica Z-H* en torno al problema de la definición de las diferentes clases de entidades (individuos concretos, accidentes, formas y compuestos) muestra una continuidad en el pensamiento del Estagirita más que una ruptura. En *Categorías*, conceptualiza únicamente la definición de la especie (y del género) en tanto esencia de los individuos, mientras que en su obra madura aborda expresamente el resto de las entidades, respondiendo a los dos interrogantes que dejó abiertos en su obra temprana, a saber, si los compuestos accidentales y los individuos admiten definición.

En Z. 4-6 Aristóteles argumenta que ni los accidentes ni los compuestos accidentales constituyen la esencia de la entidad, por lo que solo poseen definición en sentido derivado. Tanto los accidentes como los compuestos accidentales dependen ontológica y definicionalmente de la substancia (que existe y se define por sí), por lo que no pueden considerarse entidades primeras. El Estagirita concluye que la definición en sentido estricto le corresponde privativamente a la substancia entendida como *forma*. En efecto, las substancias individuales –en tanto comportan materia–, no pueden definirse. Esta dificultad puede sortearse si se considera al compuesto en su generalidad; no obstante, ello trae consigo un nuevo problema: los compuestos no podrían considerarse substancias primeras porque en su definición deben hacer referencia tanto a la forma como a la materia. En este punto entrarían en contradicción el criterio *ontológico* de *Categorías* para definir la substancia primera con el criterio *explicativo* de *Metafísica*.

La tesis central de nuestro trabajo aboga por la continuidad de los individuos en tanto substancias primeras a lo largo del pensamiento aristotélico. En *Categorías*, los individuos consistían en substancias primeras, estos es, substratos que ofician de soportes de accidentes y constituyen instancias necesarias para la existencia de los universales. Su primacía ontológica no se ve comprometida en los libros Z y H, dado que los accidentes presuponen su inherencia en ellos, así como las formas presuponen para su realización la integración en un compuesto.

Apoyándonos en la noción de *materia funcional* argumentamos que la primacía conceptual de los individuos tampoco se ve comprometida en *Metafísica*. En efecto, si la materia que integra el compuesto se define cabalmente en relación a las funciones que la forma le impone, entonces el compuesto no consiste en dos naturalezas divergentes que deben ser expresadas conjuntamente en una definición. De este modo, los compuestos consisten también en substancias primeras, puesto que su definición hace referencia solo a la forma.

El desarrollo de la teoría de la definición en el pensamiento aristotélico permite vislumbrar la plausibilidad de nuestra tesis acerca de la primacía ontológica y explicativa de los individuos concretos. Su teoría de la definición, desplegada en los libros Z y H, evidencia el desarrollo de nuevos conceptos que permitan explicar cómo están constituidos ontológicamente los individuos. Mientras que en *Categorías* la pertenencia

de un individuo a su especie permanece inanalizable, en *Metafísica* los conceptos de materia y forma permiten explicar de qué modo los particulares se definen como miembros de una especie. En efecto, la predicación de la especie respecto de un individuo (“Sócrates es hombre”) es analizada en términos de una predicación subyacente, en la que una forma se predica de una materia. Los individuos concretos pueden definirse a través de su especie (el compuesto considerado universalmente), debido a que su definición alude únicamente a la forma universal. Es por ello que no hay en *Metafísica*, como tampoco en *Categorías*, definición de los particulares mismos. Los individuos se definen en tanto comparten una estructura esencial dada por la forma. No obstante, debido a que no constituye una entidad por sí misma en acto, la forma universal no existe aparte de los individuos concretos.

Concluyendo, la ontología aristotélica no presenta discontinuidad alguna entre sus obras. Los criterios para definir la substancia primera no son incompatibles, puesto que los individuos son primarios en ambos sentidos. La primacía de las formas en los libros *Z-H* se entiende en un sentido *causal*: explican cuál es la causa de las substancias primeras. Las formas dan cuenta de la unidad del compuesto y permiten definirlo. No obstante, no consisten en entidades explicativamente prioritarias respecto de las substancias compuestas, debido a que no existen separadas ni difieren conceptualmente (de naturaleza) del compuesto. Preguntarse por la causa del compuesto es indagar su propia esencia. Desde esta perspectiva, los tratados *Categorías* y *Metafísica Z-H* abordan interrogantes diferentes, pero contribuyen al desarrollo de una misma ontología.

Recibido en septiembre de 2013; aceptado en diciembre de 2013.



Notas

- 3 Si la existencia del individuo Sócrates se reduce al hecho de ejemplificar esencialmente un predicado, la inversa no es válida: no es esencial a este predicado hallarse ejemplificado por Sócrates. Mientras que las substancias primeras instancian una única especie, estas no se limitan a instanciarse en un único individuo: basta que exista algún individuo para que exista la especie en cuestión. Dado que la reciprocidad descripta no se cumple, lo definido (el individuo) y su definición (la especie) no son rigurosamente idénticos. De ello se sigue que: (1) la sustitución *salva veritate* sólo se cumple en una dirección de la relación; (2) *Sócrates* y *hombre* no son contra-predicables en cualquier circunstancia. Podemos reemplazar la definición de *Sócrates* por la de *hombre* y predicarle todo aquello que predicaríamos de su especie. No obstante, no podemos reemplazar la definición de *hombre* por la de “ser Sócrates”, ni tampoco podemos predicarle a la especie todo aquello que es predicable del particular. (En página 68.)
- 5 Respecto a la problemática de la inherencia, nos apoyamos en la interpretación de Mie F. Cfr. (2005), quien realiza una distinción entre un sentido primario y otros sentidos derivados de *ser en*. El autor señala que en la ontología de *Categorías* los únicos sujetos genuinos –y por ende las únicas entidades básicas–, son los individuos substanciales, puesto que el resto de las entidades *se dicen de* o *están en* aquellas. Los múltiples ejemplos de inherencia de una propiedad en un sujeto particular o general (Cat. 1a26-28, 1b8-9, 1a29-30, 1b1-2, 2a30-31 y 2b1-3) se acomodan a dicha distinción. En efecto, hay un único sujeto básico, y tres funciones de sujeto derivadas y, correlativamente, una única función primaria de inherencia y otras tres derivadas: “En última instancia, la dependencia de un accidente remite a un sujeto individual, pero el sujeto de un accidente puede considerarse también

generalmente (Sócrates *qua* hombre), o también podemos hablar de la inherencia de una propiedad universal (color) en un sujeto individual (Sócrates) o en uno universal (hombre)” (2005: 26). Por otro lado, el autor señala que, a diferencia de las sustancias segundas, los accidentes dependen de un único y determinado sujeto particular, no pudiendo existir aparte de él, ni en cualquier otro sujeto numéricamente diferente. En última instancia, la particularidad de los accidentes se funda en la particularidad de los individuos en que deben instanciarse. Una propiedad accidental no puede ser indiferente a qué sujeto se atribuye; su dependencia del sujeto individual determinado es parte del contenido conceptual y de las condiciones de existencia de un accidente. Para poder dejar de ser abstractas y convertirse en algo determinado, las propiedades accidentales deben especificarse en un sujeto determinado y particular. (En página 68.)

- 7 La denominada “Tesis de Identidad” de Z. 6 consiste en la afirmación de que la sustancia primera y su esencia se identifican, es decir, que son una y la misma cosa (ver nota 12). De las múltiples interpretaciones de dicha tesis seguimos la de Michael Loux (1991: 90-98), quien afirma que se trata de un principio teóricamente neutral. En otras palabras, se trata de un principio formulado por Aristóteles que no se deriva de ninguna teoría metafísica específica, sino que expresa una restricción válida a cualquier intento de buscar las entidades ontológicamente básicas. La adopción de la “Tesis de Identidad” sería una presuposición necesaria para cualquier metafísica genuina. Loux arguye que sólo la sustancia posee esencia en sentido focal; el resto de las categorías tienen esencias en virtud de significar entidades que mantienen una relación específica con la sustancia. Las esencias de la categoría de sustancia son básicas o primarias debido a que no presuponen ni dependen de ninguna esencia anterior, por lo que se identifican por sí. El resto de las esencias, en cambio, presuponen las esencias primarias y sólo pueden identificarse con relación a ellas. De ello se sigue una jerarquía de esencias con la esencia de la sustancia a la cabeza. La relación entre las esencias primeras y las entidades primeras es básica o inanalizable, debido a que de lo contrario, si fuese analizable y separable la esencia de la entidad, la sustancia sería primera en virtud de algo distinto en naturaleza (su esencia). Si las sustancias primeras han de proveer una respuesta definitiva a la pregunta por la causa de las cosas, entonces deben ser entidades por sí, es decir, deben constituir una unidad con su esencia. Para consultar interpretaciones alternativas de este principio ver Owen G.E.L. (1975: 156-163) y Woods M. (1976: 167-180). Para el primero, la tesis constituye una expresión del pensamiento aristotélico maduro según el cual los particulares de *Categorías* ceden su lugar de “sujetos primarios del discurso” a las especies. Para el segundo, la tesis rige a las entidades ordinarias y considera que las predicaciones de la especie (como “Sócrates es un hombre”) constituyen enunciados de identidad. Otros especialistas creen que la tesis de Z.6 se basa en la forma y que de la afirmación de la identidad necesaria entre individuo y esencia se siguen formas numéricamente distintas para cada miembro de la especie. Ver Frede M. (1987), *Essays in Ancient Philosophy*, Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 72-80, Hartman E. (1976), “Aristotle on the Identity of Substance and Essence”, *Philosophical Review*, pp. 545-560, Owens J (1967), *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies. (En página 71.)
- 8 En *Analíticos Posteriores* I 4 (73a, 34-b5), Aristóteles realiza varias distinciones que se aplican al comienzo de Z4, donde afirma que la esencia de una cosa es lo que se dice que es *por sí misma*. Ahora bien, “por sí mismo” tiene dos “modalidades” de predicación: (1) *Y se predica esencialmente de X* si debe ser mencionada en la definición de X. Por ejemplo, *animal* es un predicado esencial de Calias porque debe ser mencionado en su definición; (2) *Y se predica especialmente de X* si, para definir a Y, se debe hacer mención de X. Por ejemplo, “ñato” es un predicado especial de nariz porque ésta debe incluirse en su definición. “Ñato” se define como la concavidad en una nariz. Finalmente, *Y se predica accidentalmente de X* si ninguno de ambos términos figura en la definición del otro –el ejemplo clásico es el compuesto accidental “hombre blanco”. Adoptamos la terminología de Burnyeat (2001). (En página 71.)

- 10 Al igual que en *Categorías* (ver nota 7), la exclusión de los accidentes de la predicación esencial se funda en la distinción ontológica que mantienen con la cosa en la que inhiere; este tipo de relación accidental entre *blanco* y *Sócrates* claramente no se equipara al caso de *hombre* y *Sócrates*. No obstante, en su pensamiento maduro, Aristóteles distingue varios sentidos de *unidad* y *mismidad* que esclarecen aún más la distinción entre *predicación esencial* y *predicación accidental*. En *Tópicos*, afirma que las cosas pueden ser las mismas en número, especie o género (103a6-15). Allí también indica que las cosas pueden ser accidentalmente las mismas o las mismas en definición, substancia o esencia –atravesando estas distinciones a las anteriores (103a23-32)–. En *Metaph. Δ*. 9 afirma que hay tantos sentidos de ser lo mismo *por sí* como sentidos de unidad (1018a4-5). En *Δ*. 6 distingue varios sentidos de *unidad* coincidentes con los sentidos de *mismidad* señalados en *Tópicos*: “En fin, ciertas cosas son uno numéricamente, otras específicamente, otras genéricamente y otras por analogía: numéricamente lo son aquellas cosas cuya materia es una, específicamente aquellas cuya definición es una, genéricamente aquellas cuya figura de la predicación es la misma y, en fin, por analogía las que guardan entre sí la misma proporción que guardan entre sí otras dos. Por otra parte, las modalidades posteriores acompañan siempre a las anteriores: así las cosas que son uno numéricamente lo son también específicamente, pero no todas las que lo son específicamente lo son también numéricamente...” (1016b31-36). En conformidad con *Tópicos* (103a25-27), aquí en *Δ*. 6 el Estagirita afirma que también son unas aquellas cosas que tienen la misma definición (1016a32-b3). ¿Cómo se aplican estas distinciones a nuestra discusión? En el caso de la predicación accidental, es evidente que la *unidad* o *mismidad* del accidente con la cosa en la que inhiere es numéricamente accidental. En efecto, 1) La coincidencia de ambos ítems es fortuita: no es esencial a la existencia de *Sócrates* y de *blanco* darse de forma conjunta; 2) La cosa y el accidente no poseen un enunciado en común que los defina, por lo que cabe distinguirlos y negar su identidad. En el caso de la predicación esencial, el individuo y su especie tampoco son idénticos en sentido estricto debido a que carecen de unidad numérica. La especie hombre se realiza en individuos numéricamente distintos, por lo tanto, ninguno de ellos es idéntico con ella. No obstante, individuo y especie poseen una *unidad específica* (o *definicional*) compartiendo la definición: “...en efecto, se dice que son lo mismo aquello cuya materia es una, ya específica ya numéricamente, y aquellas cosas cuya entidad es una, de modo que es evidente que la mismidad consiste en cierta unidad del ser, *bien de una pluralidad, bien de algo considerado como una pluralidad* (...). Se dice que son *diversas*, por el contrario, aquellas cosas cuya especie o materia o definición de la entidad es más de una” (1018a6-9). A diferencia de lo que pasa en la relación individuo-accidente –donde hay unidad numéricamente accidental y diversidad específica–, en la relación individuo-especie no hay unidad numérica pero sí unidad específica. Estas distinciones aclaran la noción de *in-distinción ontológica* mencionada con anterioridad. (En página 71.)
- 12 Es importante traer a la discusión la posición de J. L. Ackrill (1963: 145-148), quien afirma que la solución provista por Aristóteles al primer problema es descuidada e insuficiente. En su argumentación, el Estagirita contrasta casos en donde dos predicados son accidentes del mismo sujeto con casos en donde los predicados dan la esencia del sujeto. Aunque todos los casos del segundo tipo constituyen transiciones válidas a la predicación conjunta, de ello no se sigue que todos los casos del primer tipo sean transiciones inválidas. Por ejemplo, si alguien es un zapatero de 2m de alto, sí se sigue la predicación conjunta “zapatero de 2m de alto”. La diferencia entre este tipo de casos y el de alguien que es *bueno* y *zapatero* –pero no un “buen zapatero”– no es explicada por Aristóteles. Siguiendo la interpretación de Ackrill, en este contexto *accidental* no significa lo mismo que *blanco* y *músico* cuando decimos que se predicán accidentalmente de un hombre. Esto último significa que *blanco* y *músico* son accidentes (no partes de la esencia) de hombre. “Lo blanco es músico” es una predicación accidental no porque *músico* sea un accidente de *blanco*, sino porque se adjunta a este indirectamente, por cuanto es un accidente del mismo substrato que *blanco*. El autor sostiene que Aristóteles podía haber

tratado mejor este problema si hubiera reconocido este segundo sentido de *accidental*. Los casos en donde la inferencia de “x es A y es B” a “X es AB” es inválida, no son casos en los cuales A y B son accidentes de x (la inferencia de “x es un buen zapatero de 2m de alto” es válida); sino que son casos en donde en la predicación conjunta AB, uno de los elementos cualifica al otro directamente y al sujeto indirectamente. En “x es un buen zapatero”, *bueno* cualifica a zapatero directamente y a x indirectamente, en cuanto zapatero. (En página 72.)

Bibliografía

- » Aristotle (1963). *Categories and De Interpretatione*, translated and notes by J. L. Ackrill. Oxford, Clarendon Press.
- » Burnyeat, M. (2001). *A map of Metaphysics Zeta*. Pittsburgh, Mathesis Publications.
- » Charles, D. (2000). *Aristotle on meaning and essence*, Oxford, Clarendon Press.
- » Dahl, N. (1999). "On Substance being the same as its Essence in *Metaphysics Z 6*: The Pale man Argument", *Journal of the History of Philosophy*, vol. 32, 1, 1-27.
- » Deslauriers, M. (2007). *Aristotle on definition*, Leiden-Boston, Brill.
- » Furth M. (1990). "Specific and individual form in Aristotle" en Devereux, BLM, 85-111.
- » Gill, M. L. (1991). *Aristotle on Substance. The Paradox of Unity*. New Jersey, Princeton University Press.
- » Lewis, F. A. (1991). *Substance and Predication in Aristotle*. Cambridge, Cambridge University Press.
- » Loux, M. (1991). *Primary Ousia*, Ithaca & London, Cornell University Press.
- » Mié, F. (2005). "Sustancia e inherencia en las Categorías de Aristóteles", *Diánoia* V. L, 55, 17-53.
- » Owen G. E. L. (1975). "The Platonism of Aristotle", en Barnes, Schofield y Sorja-bi (eds.). *Articles on Aristotle*, vol. 1, 14-34.
- » Woods, M. J. (1975). "Substance and Essence in Aristotle", *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 75 (1974 - 1975), 167-180.
- » Wedin, M. (2000). *Aristotle's Theory Of Substance*. New York, Oxford University Press.
- » Scaltas, D., Charles D., Gill, M.L. (eds.) (2000). *Unity, Identity, and Explanation in Aristotle's Metaphysics*. Oxford, Clarendon Press.